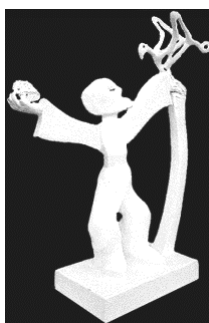


CERI
Centre d'Etudes et de Recherches Internationales

Groupe de recherche
“FAIRE LA PAIX” :
DU CRIME DE MASSE AU *PEACEBUILDING*
Une approche trans-disciplinaire



Lechuza “La recherche de la paix”

Compte-rendu de la réunion du 5 juin 2001

Idéologies et imaginaires : avant et après

Contacts :

CERI (Sciences Po.)
56, rue Jacob - 75006 Paris - France
fax : + 33 (0) 1.58.71.70.90 (attention B. Pouligny)
E-mail : pouligny@ceri-sciences-po.org
jsemelin@magic.fr
<http://www.ceri-sciences-po.org/>



SCIENCES PO

Idéologies et imaginaires : avant et après

La séance a été introduite par Boris Cyrulnik, neuropsychiatre et psychologue, et Max Pagès, psychosociologue et psychothérapeute. Véronique Nahoum-Grappe, anthropologue, a ouvert le débat en discutant les deux interventions.

Intervention de Boris Cyrulnik, neuropsychiatre et psychologue

J'aborderai le sujet à la fois sous l'angle psychologique et psycho-social. Voici le point de départ que je vous propose : Je me sens mal et j'ai honte de mon groupe d'appartenance. Si un analogue fait une performance qui me revalorise, la performance de celui qui devient alors un héros me répare, me réhabilite aux yeux des autres. Cela peut prendre des formes très violentes mais cette forme de violence est une forme d'amour. Ce héros est un délégué narcissique et vaut plus que moi car il nous représente tous. Tous ses actes vont prendre une importance démesurée. Je l'admire et je vais pouvoir dire du bien de ce qu'il fait, je vais éprouver du plaisir à son sacrifice. Mon groupe peut même sacrifier mes enfants de façon à ce que le groupe puisse se sentir meilleur. La réparation narcissique s'associe à l'idée de régression. Malheur à ceux qui ont besoin de ce genre de héros car cela prouve qu'ils sont blessés et ont besoin de s'amputer d'une partie aimée de leur groupe pour trouver une réparation.

En clinique, on entend ce genre de raisonnement. Il s'agit toujours de raisonnements mélancoliques. Le patient peut vouloir entraîner l'autre dans la mort et c'est une déclaration d'amour.

Une fois le sacrifice fait, reste le sentiment d'héroïsme, la culture du martyr. Cette forme de violence est valorisée car elle permet d'apaiser les mélancoliques. Elle apporte un bénéfice à l'individu et au groupe auquel il appartient. On éprouve alors un délicieux sentiment de gratitude. On va alors fabriquer du mythe, élever des monuments. **La fabrication d'un héros, d'un récit mythique donne des codes, un récit, dit où est le bien et le mal et dit que je suis quelqu'un de moral. Il y a là une fonction anti-dépressive importante.**

Le sacrifice remplit plusieurs autres fonctions :

- **Une fonction identificatrice du sens du sacrifice.** Dans un pays en guerre, on va trouver de nombreux candidats au sacrifice et aux conduites à risques.

- **Une fonction de rédemption.** J'ai payé en sacrifiant des choses qui m'étaient chères ; j'ai payé, donc je suis quitte. Le sacrifice entraîne des bénéfices.

- **Une fonction d'identification** pour ceux qui deviennent des héros et aussi tous les autres qui y trouvent un modèle comportemental.

- **Une fonction de victimisation** qui peut être très facilement récupérée sur le plan idéologique.

- **Une fonction de hiérarchisation.** On a une machinerie sociale qui permet de faire de la guerre comme quelque chose qui fonctionne comme une entreprise politique, métaphysique, religieuse ou commerciale. Les rapports humains sont désormais **hiérarchisés**. Il existe une étonnante **obéissance des groupes humains dans la guerre**. S'il n'y a pas d'Etat, les rapports humains deviennent des rapports de puissance : qui obéit à qui. Si j'obéis à un autre, cela va être délicieux et va m'aider dans le processus de reconstruction. Dans ce processus, l'histoire sert à déclencher la guerre (ex : l'utilisation des reliques pour justifier des revendications territoriales ou autres). Cette fonction procure d'énormes bénéfices. **Certains éprouvent de la joie à la soumission autoritaire.** Dans cette manière de fonctionner, il y a une forme d'érotisme, un plaisir éprouvé non pas seulement à tuer mais à obéir. Lelouche (de l'école de Francfort) évoque des échelles d'attitude. Il est **des individus qui obéissent quel que soit l'ordre ; la tâche ordonnée est plus importante que la condition humaine.** Il faut introduire ici l'idée de **morales perverses** : celles qui arrêtent l'empathie, bloquent l'aptitude à se mettre à la place des autres. Le stylo est l'arme de la morale froide qui empêche même l'empathie ; à partir du moment où je vois la personne, je ne peux plus passer à l'acte de tuer.

Trois remarques pour conclure :

- la fonction du héros marche aussi bien mort que vivant ;
- en temps de paix, les héros sont beaucoup plus polymorphes ; de même, les héros « positifs » ne fonctionnent pas de la même façon ; le héros positif est banal.
- il s'agit donc d'un discours social riche MAIS c'est un discours individuel pauvre.

Intervention de Max Pagès, psychosociologue et psychothérapeute

Changements politiques et régression psychologique collective

Je suis un psychosociologue et un psychothérapeute aventuré dans le domaine socio-politique. Mon expérience de praticien et de chercheur a porté sur les groupes, les organisations, les méthodes de formation et d'intervention psychosociologiques, plus récemment la psychothérapie. Au niveau épistémologique, j'essaie avec des collègues de définir et de mettre en pratique les conditions d'une épistémologie de la complexité clinique, centrée sur les articulations entre systèmes théorico-pratiques différents : psychanalytique, sociologique, émotionnel-archaïque, phénoménologique.

C'est dans cet esprit que je me suis intéressé récemment au « phénomène révolutionnaire », auquel j'ai consacré une courte étude, et plus largement à la violence politique, au carrefour du politique et de la psychologie collective inconsciente. Bien que ces réflexions ne portent pas directement sur le thème de ce groupe, je vais en donner une idée, afin que l'on puisse apprécier l'éventuelle pertinence de certaines hypothèses pour notre recherche (Pagès, M., 1998, 2000).

La violence politique

La violence politique peut être définie comme une violence collective exercée sur le corps social au nom de la collectivité elle-même, qu'il s'agisse d'impératifs moraux, religieux, ou proprement politiques, par l'Etat ou par des institutions qui visent à le renverser ou à le transformer. Elle se manifeste par les persécutions, les tortures, les guerres, les massacres, le terrorisme, les déplacements forcés de population, les génocides...

La violence politique a longtemps été considérée comme une sorte de « fléau normal », dont l'apparition exceptionnelle ou le retour périodique était à imputer à la fatalité, à la punition divine, ou/et à la perversité des hommes. Les historiens des guerres par exemple se sont plutôt intéressés aux circonstances politico-diplomatiques ou économiques du déclenchement d'une guerre qu'aux causes ultimes du phénomène guerrier. Il a fallu toutes les horreurs du « court vingtième siècle », le début d'une prise de conscience collective et la fondation d'institutions internationales pour que l'on commence à s'interroger sur la violence politique.¹ Ma conviction est que les causes de la violence politique sont encore largement à découvrir, inconnues, voire inconscientes. La violence politique est-elle normale, fatale, conjoncturelle? La considérer comme normale revient à dire que l'on renonce à s'interroger à son sujet. Même si elle comporte une part de fatalité liée à la nature humaine et au processus civilisationnel, elle dépend de conjonctures précises, qui se situent au carrefour du politique et de la psychologie collective inconsciente.

Fatalité de la violence : l'apport psychanalytique

Dans le mythe freudien de la horde primitive, comme on le sait, le lien social est issu d'une double violence : celle du Chef de la horde, qui impose ses pulsions sexuelles et agressives aux femelles et aux jeunes mâles ; celle des fils, qui succède à la première, et aboutit au meurtre du Chef et au repas cannibalique. Ceux-ci sont à l'origine du premier pacte social, entre les frères, instituant les interdits fondamentaux, ceux de l'inceste, du meurtre et du cannibalisme, qui permettront d'ordonner et de réguler l'agression et la sexualité. Des différenciations successives engendreront l'Etat et les institutions sociales suivant un processus analogue.

Le processus ainsi décrit, s'il institue l'ordre social, comporte un certain prix. Il est imprégné de **culpabilité** et associé au **refoulement** des pulsions sexuelles et agressives. **Qui dit refoulement dit retour du refoulé, nouveau refoulement et projection de la violence à l'extérieur. On comprend dès lors le lien entre civilisation et barbarie. Les progrès indéniables de la civilisation ont un coût de plus en plus élevé. Ils se font au prix d'un refoulement de plus en plus grand de la violence, d'une projection de la violence refoulée vers la périphérie, sur les faibles, sur les femmes, les enfants, les dominés de l'ordre social, les étrangers, et d'un reflux de la violence vers le centre, vers les institutions et l'Etat civilisateurs.**

On peut aussi parler d'un deuil imparfait. L'autorité du Chef-Père assassiné plane sur l'ordre social ainsi créé. Les fils hantés par la culpabilité et la perte du Père se serrent les uns contre les autres, s'identifient les uns aux autres par cette culpabilité partagée elle-même, pour

¹ Hobsbawm, E., *l'âge des extrême, le court vingtième siècle*, 1994.

l'oublier dans le respect des interdits et de la Loi. Il n'y a pas dans ce processus de construction des liens sociaux, de véritable **séparation**, ni relation véritable entre les hommes, ni subjectivité ni altérité assumées ou reconnues. Les êtres sont identifiés les uns aux autres, agrégés, fusionnés, plutôt que véritablement **reliés**. **Le processus civilisateur décrit par Freud est fondé sur la grégarité**. Dans les groupes et les sociétés humaines, les hommes se sauvent de l'angoisse de mort en se serrant autour d'une identité définie par des valeurs communes, et en projetant leur haine à l'extérieur sur ce qui n'est pas eux. Les liens interhumains sont largement illusoire, instables, et constamment menacés. Il n'y a finalement dans les liens sociaux que des masses et non des individus ou des sujets. C'est une vision apocalyptique, que je viens de broser, de ce qu'on a appelé le pessimisme freudien, à laquelle il faut certainement apporter des correctifs, mais qui mérite que l'on y réfléchisse.²

On doit reconnaître qu'il ne manque pas d'arguments empiriques à l'appui de ces thèses pessimistes. Il suffit de considérer notre vingtième siècle finissant, ses deux guerres mondiales, ses régimes de persécution politique et de terreur, les déplacements forcés de population, les massacres, les génocides, le terrorisme, la violence urbaine... Sur le plan théorique, j'objecterai aux conceptions d'inspiration freudiennes une insuffisante élaboration des notions d'**amour** et de **relation**. Définir l'amour en tant que « relation sexuelle inhibée quant aux buts », la relation interhumaine en termes de mélange pulsionnel d'amour et de haine, est insuffisant, même si cela a un intérêt du point de vue génétique. J'ai suggéré que **le sentiment de perte et la séparation de l'objet aimé sont fondateurs du lien à autrui, dans un rapport psychique où la subjectivité et l'altérité s'impliquent réciproquement. L'amour ainsi défini n'exclut pas, mais au contraire autorise et suppose le conflit**. Il n'élimine pas, mais transcende le plan de l'ambivalence quotidienne. Les notions de **deuil** et de **travail de deuil**, ré-élaborées dans cette perspective, deviennent centrales. Le travail de deuil traverse la culpabilité et la violence, il débouche sur un au-delà où la tendresse se mêle au regret. L'objet perdu s'intériorise et ouvre la relation à des autrui. A jamais perdu, à jamais conservé, il donne un autre visage à tout autre (Pagès, 1968, 1997).

L'amour ainsi conçu est une **structure improbable**, née du chaos et de l'indétermination dans le développement humain, mais qui acquiert, à partir du moment où elle apparaît, une stabilité et une originalité propres par rapport à ce qui la précède. C'est une sorte de **miracle naturel**. On peut comparer son apparition à celle des structures du vivant, issues du hasard et de la nécessité, telles que les voit Jacques Monod (1970).³

J'en dirais autant de la démocratie. La démocratie, en tant que structure d'interlocution, de débat et de décision entre sujets libres, est un miracle historique. Elle est apparue en de rares occasions : les cités grecques et méditerranéennes il y a 2500 ans, les cités commerçantes d'Europe occidentale au début de la Renaissance, la société bourgeoise du XIXème et du début

² pour une présentation approfondie de la pensée socio-politique de Freud, on peut se référer à Eugène Enriquez, (1983).

³ On peut parler de structures ultrastables, ce qui ne signifie pas extrêmement stables, ni même plus stables que d'autres, mais d'une complexité supérieure. Ashby (1960), définit en théorie des systèmes l'ultrastabilité comme la propriété de systèmes qui disposent de plusieurs circuits de régulation, et en changent de façon aléatoire en cas d'échec. Dans des conditions données, ils ne sont pas nécessairement plus performants que d'autres, mais ils ont plus de chances de résister au changement et au chaos, au moins à la longue. Je dois à Guy Palmade de m'avoir fait connaître l'œuvre d'Ashby.

du XXème siècles. Dans ces trois cas, elle s'accompagne de l'exploitation d'une masse d'esclaves ou de prolétaires, sans parler des femmes et des enfants. La démocratie en ce sens a disparu. Nous vivons dans des démocraties de masse, une expression contradictoire dans les termes. En elles, coexistent une démocratie formelle, définie par l'égalité des droits politiques, et une société de masse, fondée sur la manipulation collective, le règne de l'image, l'identification aux idoles, l'adoration et la haine, mais aussi traversée de promesses d'autonomie, de subjectivité et d'amour. La démocratie comme l'amour ne sont pas des leurres. Ils apparaissent comme des structures ayant leur autonomie théorique, leur légitimité et leur statut propres, mais en même temps rares, imparfaites, incomplètes, et fragiles.

La conjoncture violente

La violence politique de masse n'est pas permanente. Elle se manifeste au cours de périodes limitées dans le temps, même si celles-ci peuvent durer pendant des décennies, sous la forme de crises liées à une conjoncture politique. Quelle que soit la part de la fatalité et des déterminismes permanents dans la violence politique, il faut s'interroger sur le rôle de la conjoncture.

Dans une étude sur le phénomène révolutionnaire (Pagès, 1998), j'ai fait l'hypothèse que les révolutions de l'époque moderne, à commencer par la Révolution française, articulaient deux processus distincts, obéissant à des logiques différentes, qu'il ne faut pas confondre. D'une part, un processus de changement socio-politique, qui a retenu jusqu'à présent l'attention quasi-exclusive des historiens, des politologues, et des acteurs politiques eux-mêmes. Il était considéré comme acquis que les révolutions et leur contrepartie les contre-révolutions, sont exclusivement le lieu de la lutte pour et contre les changements économique-socio-politiques. Cela n'est pas faux, même si l'on a remarqué depuis longtemps, Tocqueville en particulier, que ces changements se jouent largement dans le long terme, et que les révolutions ont surtout pour rôle de les dramatiser et d'en écrire la partition symbolique (Furet, 1978). **Surtout les révolutions mettent en branle un autre processus, correspondant à une autre logique, méconnue, qui concerne la psychologie collective. Car elles entraînent une réorganisation des investissements affectifs conscients et surtout inconscients qui se portent sur les autorités sociales, personnes ou institutions.** Elles remettent ainsi en question les bases psychologiques de la sécurité collective.

Elliott Jaques (1955), un socio-psychanalyste britannique, a fait l'hypothèse **que dans les organisations, les autorités et les institutions sont investies d'une fonction protectrice imaginaire largement inconsciente qui protège les individus contre des anxiétés paranoïdes de chaos et de destruction, analogues à celles qui agitent le nourrisson privé de protection maternelle.**⁴ Ces hypothèses, de prime abord surprenantes, ont été reprises et élaborées par moi-même et d'autres auteurs (Pagès, 1968 ; Pagès et al., 1979). On peut les extrapoler aux sociétés globales, aux autorités et aux institutions qui les régissent : Dieu, le Roi, la République, la Patrie, la Constitution... La France d'Ancien Régime, et d'autres régimes comparables, reposent sur un **contrat de dépendance**, largement inconscient, qui attribue au Souverain un pouvoir absolu, contre l'attente qu'il se voue entièrement au bonheur de ses sujets. Ceux-ci, de leur côté, attendent leur salut de lui. Le souverain est construit comme une divinité tutélaire, un Bon Père,

⁴ Pensons à la Bonne Mère de Mélanie Klein, au Bon Objet.

ou une Bonne Mère, dont on attend une protection mythique, garantie par l'amour réciproque entre le Souverain et ses sujets.

Les révolutions commencent souvent, dans un premier temps, par une période idyllique où l'on réécrit le contrat social, au niveau rationnel et symbolique, tout en maintenant le cadre du contrat de dépendance inconscient. En France, c'est 1789, l'époque de l'Assemblée nationale et de la Constituante, de la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen. Dans la Russie de 1917, c'est la révolution dite « bourgeoise » de Février. Le Bon Roi, pense-t-on au début de la révolution française, ne peut qu'approuver les réformes voulues par son bon peuple ; celui-ci, pensent le roi et la cour, ne peut cesser d'aimer son roi. C'est sans doute la période la plus créative de la révolution. La parole sociale se libère, les lieux de parole se multiplient, tels que les clubs de 1789. Des millions de personnes entendent désormais le message des utopistes. Dans ce creuset se forment de nouvelles croyances, une nouvelle foi populaire. La politique prend sens pour de larges fractions du peuple, qui se prennent à croire en leur pouvoir. Mais les sujets devenus citoyens ne sont pas pour autant délivrés des liens imaginaires avec le Souverain, pas plus que le Souverain de ses liens avec ses sujets. Le contrat de dépendance, dénoncé politiquement, subsiste dans l'imaginaire inconscient.

Les illusions ne tardent pas à se dissiper lorsqu'on passe du niveau symbolique, rationnel, au niveau imaginaire, et que l'on remet en question le contrat de dépendance inconscient, l'amour réciproque du Souverain et de son peuple. On entre alors dans une période de rupture. En France, la fuite du Roi et de sa famille et leur arrestation à Varennes (juin 1791) fera franchir un pas décisif. Elle provoque une amère **désillusion**. Elle pèsera lourd dans le procès de Louis XVI, non tant pour le motif invoqué du complot avec l'étranger, que parce que le Roi, en fuyant le territoire, a rompu le contrat de dépendance, qui veut qu'il se consacre tout entier au bien de son peuple.

La **mise à mort** du souverain (Charles Ier d'Angleterre, Louis XVI...), dans des formes légales, a bien sûr une tout autre portée qu'un assassinat, ou le simple remplacement d'un souverain par un autre. Ce ne sont ni l'homme, ni même l'Institution royale, déjà mise à bas, qui sont visés, mais le lien imaginaire au Souverain que l'on s'efforce de rompre. C'est pourquoi on s'en prend au corps du Roi. En s'attaquant au Corps sacré du Roi, la Révolution veut créer l'irréversible. C'est cela que visent avant tout les Montagnards, bien plus qu'une punition ou une vengeance : détacher le peuple du Roi, extirper son amour, sa confiance « enfantine », irrationnelle. Mais en même temps, paradoxalement, ils confirment et perpétuent ainsi la puissance du lien imaginaire. C'est un blasphème, une sacralisation inverse, une démonisation. La puissance magique du Roi, désormais libérée de son corps et devenue démoniaque, s'allie aux forces du Mal qu'elle était censée conjurer. Il n'y a pas de rupture possible dans l'ordre de l'imaginaire, avec les figures qui dominent la vie infantile et la vie sociale. Seul un lent et difficile processus de deuil conduit à la séparation. La Terreur, d'un certain point de vue, exprime l'impossibilité de ce deuil. La société entre alors dans une crise régressive extrêmement intense. La vie politique, comme l'a bien vu Furet, est dominée par deux acteurs imaginaires qui se font une lutte à mort : Révolution / Contre-Révolution, Peuple / Despotisme, Liberté / Tyrannie, Socialisme / Capitalisme. La vie politique évolue dans une logique **duelle**, manichéenne, persécutoire, paranoïaque, qui conduit à la Terreur et à la Contre-Terreur politiques.

On assiste à une sorte de **détriangulation** de la vie politique, par la suppression des positions intermédiaires et de toutes sortes de médiations, immédiatement assimilées à une trahison. L'Ancien Régime, comme toute société à peu près stable, admettait de nombreuses possibilités de compromis, de négociation, en dépit des inégalités et des injustices, par l'intervention de contre-poids, d'autorités intermédiaires, dans la vie quotidienne, en dehors de la sphère sacrée des grands principes. Celles-ci tendent à disparaître dans le régime de la Terreur. **La violence révolutionnaire et contre-révolutionnaire ne peuvent donc pas être expliquées principalement (et justifiées), par les nécessités objectives de la lutte politique ; leur principal moteur est cette terreur interne qui terrorise les acteurs eux-mêmes, et à laquelle la lutte politique sert d'alibi.** La Révolution évolue parfois vers la guerre révolutionnaire, ou la guerre de conquêtes, sous un régime de tyrannie, comme ce fut le cas pendant la période napoléonienne, une guerre inexpiable, comme la révolution elle-même, qui ne peut s'achever que par la victoire ou la défaite totales. **La crise régressive et la terreur qui l'accompagne finissent par tarir la créativité et l'élan** révolutionnaires. La sortie de la crise révolutionnaire peut prendre des décennies et coûter des millions de morts. Elle aboutit à la consolidation de certains acquis du changement politique et social accomplis par la révolution, et à une nouvelle triangulation, au prix de solutions de compromis. **La logique « progressiste » du changement social a donc été obligée de composer avec une logique « conservatrice » d'ordre psychologique.** Celle-ci effectue pendant le processus révolutionnaire un difficile travail de deuil des allégeances anciennes, à travers la culpabilité et la violence, et vise à rétablir des bases acceptables de sécurité psychologique dans le nouvel équilibre des forces politico-sociales.

Le phénomène révolutionnaire est double, paradoxal, à la fois source de changement libérateur, et crise de folie régressive temporaire, à la recherche de nouveaux équilibres psychologiques collectifs. On ne peut méconnaître ni l'un ni l'autre aspect.

Les crises politiques contemporaines

De ce point de vue, les crises politiques contemporaines dans lesquelles nous sommes plongés, ne me semblent pas de nature profondément différente des crises révolutionnaires. Elles sont, je pense, intimement liées au changement des cadres politiques, au sens large du terme (autorité, légitimité, institutions, idéologies, croyances...). **Elles apparaissent entre le trop d'Etat et le pas assez d'Etat, ou le pas encore d'Etat, dans l'intervalle entre l'effondrement des structures anciennes, et la construction de nouvelles structures, nationales ou internationales (la construction européenne, l'ONU, les nouveaux états post-coloniaux...).** Lorsque de nouvelles formes de confrontation à l'altérité deviennent inévitables ou pressantes, à la fois attirantes et inquiétantes, que les anciennes structures ne peuvent plus les contrôler, et que de nouvelles structures ne sont pas en place pour les encadrer et les limiter, la probabilité du déclenchement de la violence et de la terreur politiques est grande, sur le fond de l'angoisse collective et d'une crise régressive à tendance paranoïaque.

A cet égard, **il ne faut pas surestimer la valeur des explications historiques, le poids des traumatismes et des haines ancestrales, ethniques, religieuses, en dépit de leur force. Les replis identitaires, les intégrismes, les néofascismes d'aujourd'hui, sont des phénomènes contemporains. Ils ont leur source dans le monde actuel, et c'est là qu'ils puisent leur force, même s'ils cherchent une légitimité en puisant dans le vieux fonds culturel.**

Questions de méthode pour la recherche « crimes de masse »

Je voudrais esquisser une transposition des pistes de recherche précédentes à la recherche « crimes de masse », et poser chemin faisant quelques questions à propos des propositions de méthode faites par Béatrice Pouligny et Jacques Sémelin, que j'ai entendues et lues avec beaucoup d'intérêt.

La recherche devrait **mettre en étroite correspondance l'étude des changements socio-politiques, d'un côté, celle des mentalités et des attitudes conscientes et inconscientes à l'égard du pouvoir, des autorités, de l'Etat, de la société, de l'autre**. L'objectif étant d'étudier **l'évolution du contrat de dépendance** entre le peuple et les autorités, personnelles et impersonnelles, les phases qu'il traverse, les conflits qui s'expriment à son propos.⁵ Les conflits soulevés par les désirs d'autonomie et d'indépendance, aux niveaux national, social, économique, sont d'une particulière importance, dans la mesure où le désir d'autonomie peut se heurter à l'angoisse non-reconnue de perdre la protection de l'autorité, et devenir source de culpabilité et de violence. Les contradictions corrélatives des attitudes de l'autorité dans ces phases de changement sont évidemment d'égale importance.

Ceci pose le problème de **l'échelle de temps pertinente** pour apprécier ces phénomènes. Elle ne peut être que longue, voire très longue, et surtout sur mesure. Ce n'est pas une échelle purement temporelle, examinant quasi-mécaniquement l'environnement temporel de l'événement, mais **une échelle ayant un sens historique, compte-tenu du lieu et des circonstances** ; disons la durée qui sépare deux états « quasi-stationnaires » d'équilibre relatif d'une société : par exemple pour l'Afrique, la période post-coloniale ; pour l'ex-Yougoslavie, la période post-titiste, avec l'effondrement du bloc soviétique, la proximité et le pouvoir d'appel de l'Union européenne et de l'OTAN. A l'intérieur de cette échelle, des événements ponctuels à haute charge symbolique peuvent prendre une importance particulière, du point de vue qui nous intéresse. Je cite au hasard : en Algérie, les émeutes de Sétif et leur répression, la capture de Ben Bella ; le meurtre de Patrice Lumumba au Congo. **Je le répète, il ne s'agit pas d' « expliquer » une fois de plus les violences par l'histoire des haines et des luttes ethniques, religieuses, politiques, dans la région. Même si celles-ci fournissent le vocabulaire des violences actuelles, qui empruntent souvent les lignes de fracture anciennes, elles ne les expliquent pas pour autant, il s'agit d'un habillage a posteriori.**

Jacques et Béatrice évoquent d'autre part **la rupture du lien social** opérée par le crime de masse (pp. 3-4 du compte-rendu de la réunion du 8 février). On pourrait inverser la proposition et se demander si le crime de masse n'est pas la conséquence d'un lien social déjà rompu au niveau imaginaire. Le crime de masse aurait-il valeur d'exorcisme (voir pp.7-8 du même rapport) ? Mais dans ce cas l'exorcisme ne serait pas reconnu comme tel par les acteurs. Il viserait un fantasme inconscient collectif de destruction. On pourrait faire l'hypothèse d'un fantasme fondateur de cette sorte à l'origine des crimes de masse. Considérations hautement spéculatives, je le reconnais, qu'il faudrait élaborer et étayer.

⁵ J'ai proposé de considérer, à propos des révolutions, quatre phases : soumission, contestation, revendication, rupture.

Pour moi la violence politique n'est pas causée à elle seule par des facteurs socio-politiques, une idéologie extrémiste par exemple, mais déclenchée par eux. Pour que le passage à l'acte se produise dans une société entière, il faut que celle-ci soit déstabilisée, ait perdu ou remis en question les bases traditionnelles de sa sécurité psychologique dans son rapport à ses institutions personnelles et impersonnelles. A ce moment-là, elle se donnera les leaders qu'il faut, utilisera les idéologies disponibles ou les inventera, et surtout les **mettra en œuvre**, sur le fond d'un système psychologique fonctionnant à l'identification projective, à l'angoisse et à la haine, sans médiation, contrepoids, ni limite.

L'important est d'analyser l'interaction entre des phénomènes psychologiques et des institutions sociales. Parler de régression psychologique collective n'a de sens que si l'on comprend que ce sont les individus qui régressent mais dans des conditions collectives précises. Exemple : qu'est-ce qui produit l'adhésion à une idéologie paranoïde et destructrice? Il y a toujours des cinglés, de petits groupes extrémistes. Les germes sont toujours présents, mais l'épidémie est rare. Ma thèse est que l'idéologie extrémiste ou criminelle n'est pas par elle-même productrice du crime de masse, pas plus que la mémoire des crimes passés (j'exprime cela d'une façon volontairement abrupte et provocatrice pour qu'on en discute). C'est l'adhésion massive de la population à cette idéologie ou aux leaders et aux groupes qui sont prêts à la mettre en œuvre qui est criminogène. C'est cela qu'il faut comprendre...

Références bibliographiques communiquées par Max Pagès

- Ashby, W.R., 1960, *Design for a Brain*, London, Chapman et Hall
- Enriquez, E, 1983, *De la Horde à l'Etat, essai de psychanalyse du lien social*, Paris, Gallimard
- Furet, F., 1978, *Penser la Révolution française*, Paris, Gallimard
- Jakes, E., 1955, *Social Systems As A Defense Against Persecutory And Depressive Anxiety*, In Klein, M., Heimann, P., Money-Kirle, R.E., et al., « New Directions in psychoanalysis », New-York, Basic Books, trad.fr.,1965, In Levy, A., *Textes fondamentaux anglais et américains*, Paris, Dunod
- Hobsbawm, E.J., 1994, *L'Age des extrêmes, le court vingtième siècle*, Bruxelles, Complexe
- Monod, J.,1970, *Le Hasard et la Nécessité*, Paris, Seuil
- Morin, E.,1990, *Introduction à la pensée complexe*, Paris, ESF
- Pagès, M., *La vie affective des groupes, esquisse d'une théorie de la relation humaine*, 1968, Paris, Dunod, dern. éd. 1990, trad all, ital., esp., port.
- Pagès, M., Bonetti, M., de Gaulejac, V., Descendre, D., 1979, *L'Emprise de l'organisation*, Paris, PUF, dern. éd. Paris, Desclée de Brouwer, 1998
- Pagès, M., 1986, *Trace ou Sens, le Système émotionnel*, Paris, Hommes et Groupes
- Pagès, M., 1997, « Foi et Raison en psychothérapie », *Mouvance rogérienne*, numéro spécial
- Pagès, M., 1998, *Le phénomène révolutionnaire, une régression créatrice*, Desclée de Brouwer, Paris
- Pagès, M., 2000, « La violence politique », Colloque d'Arles, « Impatiences démocratiques » (manuscrite)
- Pagès, M., « La démarche complexe dans les sciences humaines », *In Psychosociologie, références et positions*, Erès, Toulouse, (à paraître)

Discussion :**Véronique Nahoum-Grappe, anthropologue**

Les deux interventions nous provoquent sur plusieurs sujets.

La notion d'imaginaire : l'imaginaire peut-il être collectif ou pas ? Quelle est sa consistance par rapport à la réalité, quelle est sa taille, son historicité, ses rythmes de changement, son rapport à la culture, aux énoncés, le degré d'explicitation, les échelles de non-conscience ?

Elle nous renvoie à de nombreux débats, au sein des sciences sociales, selon les auteurs ; on trouve la notion « d'inconscient social » chez Bourdieu, de « culture » chez Françoise Héritier. Elle pose également la question de **la relation entre le sujet et le collectif**. Ce sont des problèmes que les chercheurs en sciences sociales ne peuvent pas toucher. Nous sommes là à un interface limite entre deux types de questionnement : social et psychanalytique.

Les deux exposés ne nous ont pas parlé d'imaginaires mais de ce que les psychiatres peuvent nous apporter sur la compréhension des violences. **Deux matrices d'explication nous ont été proposées : la dépression et l'univers de la paranoïa.**

Chez Boris Cyrulnik, on trouve **l'idée d'un bénéfice individuel et collectif de la violence**. En quoi cela peut-il nous aider dans nos problématiques ? C'est difficile à dire. On peut s'interroger sur le statut de la réalité dans ce mécanisme. On peut se demander aussi quelle est la valeur anthropologique du sentiment d'injustice.

L'explication par le crayon est intéressante. Elle renvoie à **la question des conditions pour qu'il y ait passage vers le crime de masse : il faut un désamorçage de l'empathie et de toute relation morale.**

Chez Maurice Pagès, on trouve l'idée de **régression**. Question : Peut-on faire une transposition directe vers le collectif ? Cela reste à démontrer. C'est tentant, bien sûr, car cela permettrait de clore le monde mais ça n'est pas sûr... L'idée avancée d'une euphémisation de la violence par le processus d'individualisation, par la civilisation, est une hypothèse très travaillée mais démentie par la réalité.

Un imaginaire collectif, c'est où, ça fonctionne comment ? Et si ça existe, comment faire le lien entre le niveau familial, le milieu micro-sociologique et macro-sociologique ? Qu'est-ce qui explique, par exemple, que certaines générations fassent le choix de la violence (cf. les travaux de Daniel Pécaut sur la violence chez les jeunes en Colombie) ? Il faut interroger le statut de la violence, la dureté des relations dans la famille, entre les sexes, les relations parents-enfants... Il faut faire l'histoire à la fois de la qualité et de l'atmosphère des liens dans la famille. **Au fond, la question est : que se passe-t-il dans une société pour que les espaces privés, communautaires, rentrent sans trop de problèmes dans l'adhésion massive à la violence de masse ? La propagande ne suffit pas à expliquer cela.**

Principales pistes de réflexion dégagées lors du débat qui a suivi :

Il a été rappelé que le sujet de la réunion n'était pas de s'interroger sur les processus de basculement dans la criminalité de masse en général mais sur la place et le rôle que jouent imaginaires et idéologies dans ces processus. Les interventions préliminaires ne visaient donc pas à traiter l'ensemble du sujet mais à apporter quelques éclairages sur ces aspects spécifiques.

▪ Lien social, structures sociales et réactions des individus

- Boris Cyrulnik a rappelé que l'attachement comme lien est ambivalent ; c'est la raison pour laquelle, dans un contexte où les liens sont forts, la violence peut prendre de fortes proportions.

- Pourquoi des générations entières vont-elles s'engager dans la violence ? Parce qu'il existe aussi des bénéfices, symboliques et économiques.

- Il a été rappelé que les individus réagissent de manière contradictoire et peuvent faire des choses contradictoires au même moment.

- A propos des martyrs, il a été rappelé que la personne qui va se vouer à ce sacrifice doit disparaître, elle est même « télécommandée ». Tous les martyrs, en particulier au Proche-Orient, sont des jeunes ; il n'y a pas de vieux.

- Il ne faut pas oublier également qu'il est des cas où tout le monde doit approuver la destruction de tout le monde sous peine d'être détruit soi-même.

- Le massacre peut-il être aussi créateur de lien social, permettre la reconstruction d'un certain type de lien social ?

▪ Lien social / lien politique ; rôle de l'Etat

- Il faut interroger la fragilité de la société. Il faut travailler sur le processus de désymbolisation / re-symbolisation du lien social. Généralement, ce n'est pas le lien au pouvoir, à l'Etat qui est tellement en cause et qu'il faut interroger mais le grain de la société. Dans la violence collective, il y a désymbolisation parce qu'il y a perte des symbolisations mentales et parce que l'Etat ne joue plus son rôle protecteur. Mais il ne faut pas oublier que, dans de nombreux cas, l'Etat n'a jamais joué de rôle protecteur, il a toujours été perçu, au contraire, comme celui qui menace et dont il faut se protéger. Dans de tels cas, la relation à l'Etat doit être interrogée différemment.

- D'autres participants ont souligné le rôle que peut jouer l'Etat dans le processus déclencheur. Un parallèle a été dressé par un participant avec ce que l'on sait des mouvements de panique : ils sont très rares et quand ça devient violent, presque toujours c'est parce qu'il y a eu insstrumentalisation par des leaders. Il ne faut pas oublier la fonction socialisante de l'imaginaire. A certains moments, la violence peut être non seulement permise mais sacrée car participant d'un processus historique de création de l'Etat. C'est le retour au meurtre origine. En outre, l'Etat est

celui qui va désigner « l'autre » à éliminer. Par ailleurs, la violence peut être aussi un mode de gouvernement, un mode d'exercice de l'autorité, constant à travers l'histoire (cf. la répression coloniale et la torture comme mode de gouvernement).

- Ces processus ne doivent pas être compris de façon linéaire. On a affaire à des processus imbriqués, hautement contradictoires. Béatrice Pouligny a fait référence, à ce sujet, aux travaux de Liisa Malkki, auprès de réfugiés rwandais, montrant l'importance d'imaginaires multiples et contradictoires dans la projection dans l'avenir de ceux qui ont vécu des traumatismes.⁶ Ceux-ci fournissent un certain nombre de représentations sur : qui est l'ennemi ? que va-t-il nous arriver à nous comme peuple ? qui est le peuple ? quel est l'Etat ?... On peut se référer aux développements sur les « espaces de sens » dans le compte-rendu de la première réunion de groupe.⁷

▪ La notion d'imaginaire collectif

- Max Pagès a souligné qu'il convenait de faire attention à la notion d'imaginaire social. On ne sait pas ce dont on parle. Les groupes ne pensent pas ; ce sont les individus qui pensent au sein des groupes.

- Avec la notion d'imaginaire collectif, on touche la question de la réalité et de la rumeur (qui doit être étudiée aussi avant la guerre). Dans certains cas, des rumeurs sont choisies par des gouvernements comme une version de la réalité. Mais la rumeur n'a pas forcément besoin d'être instrumentalisée pour fonctionner car elle est partagée. Dans certaines circonstances, des groupes sociaux vont avoir besoin du complot qui devient rassurant. La rumeur permet la circulation de l'interprétation. C'est à ce niveau d'exploration que la notion d'imaginaire devient intéressante. Il faut réfléchir en termes de signaux, de systèmes logiques de croyances. Il n'existe pas de recherche trans-disciplinaire sur ça et il faut le travailler.

- Il faut interroger aussi les articulations entre imaginaires collectifs et idéologies.

▪ Méthode : Articulation entre sociologie et psychanalyse :

- Certains psychiatres présents à la réunion ont fait part de leur perplexité et d'une évidence : on a besoin de « boîte à outils ». Mais la société n'est pas une personne, sauf sur un point : à propos de la triangulation, de la fonction tierce ; là, il y a passage de la psychologie individuelle au collectif car est en cause un processus de l'ordre de la structure. Sinon, on a affaire à des ensembles distincts. Il existe pourtant des relations entre les deux ensembles que sont le psychologique et le sociologique ; ils interagissent. On ne travaille pas assez sur l'articulation entre ces domaines.

⁶ Liisa Malkki, "Dystopia and Subjectivity in the Social Imagination of the Future", Colloque "La guerre entre le local et le global : Sociétés, Etats, Systèmes", CERI, 29 et 30 mai 2000, pp. 31-32 (texte accessible sur le site web du CERI).

⁷ Hypothèses, axes de travail, problèmes méthodologiques, Groupe de recherche « Faire la paix : du crime de masse au *peacebuilding* », Compte-rendu de la réunion du 8 février 2001, § sur les « espaces de sens » dans lesquels ont été commis les crimes de masse, pp. 14-17.

- Faisant référence au cas des enfants qui sont envoyés à la guerre, Bernard Doray a exprimé une conviction forte : les guerres ne sont pas déclenchées par des processus psychologiques. Max Pagès a répondu qu'inversement, on ne peut pas expliquer la violence paroxystique de masse par des processus sociaux, politiques, économiques, même si les structures institutionnelles recellent des potentialités de violences qui peuvent être déclenchées... Nos outils sont insuffisants pour comprendre cela ; il faut en inventer d'autres.

▪ Autres points de méthode :

- Différentes formes de violence et spécificités de la criminalité de masse : A propos de l'intervention de Max Pagès, un certain décalage a été souligné entre le phénomène révolutionnaire et celui de la violence anarchique. Il a été rappelé qu'il fallait bien distinguer les types de violence dont on parle et se souvenir que l'on traite, dans le groupe, de situations dans lesquelles des crimes de masse ont été commis. La différence principale entre la violence politique et le crime de masse pourrait être l'existence d'un projet génocidaire, d'une intentionalité derrière. Dans tous les cas, il importe d'apprécier les situations de façon différenciée et de bien situer, à chaque fois, de quelles violences on parle.

- Fluctuations dans le temps : Le statut de la violence fluctue dans le temps. (la modification de l'image du martyr en constitue un bon révélateur). En Colombie, par exemple, on observe plusieurs types de violences dans le temps mais il n'y a pas emboîtement. La problématique du lien social elle-même change en permanence.

- Statut de l'histoire : Il faut historiciser certaines violences (comme en Algérie) ; idée de cycles historiques.

- Statut des études de cas : Plusieurs intervenants ont souligné la difficulté à généraliser des raisonnements à toutes les situations. Par exemple, le raisonnement sur le rôle du martyr peut s'appliquer plus à certains contextes (comme au Proche-Orient) qu'à d'autres. Ceci souligne l'importance de baser le travail sur des études de cas et de véritables enquêtes de terrain.

Béatrice Pouligny
10 juin 2001